

人間の理性と自由

石 瀬 秀 治

内 容

はじめに

1. ホモ・サピエンスとホモ・ファールベル
2. ログスの意味
3. 理性以前の生命体の存在構造
4. 人間生命体における理性と自由との関連構造

む す び

は じ め に

私は曾つて、拙論「人間と社会」(富大経済論集, 第12巻, 第3・4号合併)において、宇宙や太陽系や地球などの発生成立について、それぞれの専門家の驥尾に従って、その大筋を要約し、ついでそうした地球上における生物生命体や人類(ヒト)の誕生進化の過程を大まかに辿り、さらにそうした人間の基本的特徴である文化と社会と歴史について幾つかの問題を説明したのであった。続いて又、拙論「人間の根源的存在性格に関する若干の考察」(富大経済論集, 第18巻, 三号, 昭和48年3月)において、人間の理性と自由の問題について幾らかのことに触れたのである。ところで、この小論では矢張りそうした人間の理性や自由の問題をやや別の視点から分析してみたいと思うのである。

それにしても、この小論の草稿は、すでに早く昭和21年7月に上記の一連の問題意識にもとづいてある講義のために書かれたものなのであるが、それを大体そのままの形で活用することにした。尚与えられている紙数も限られているので、文献上の挙証は最少限度に止め、その多くのものは省略せざるを得なか

った。

1. ホモ・サピエンスとホモ・ファール

アリストテレスは人間を規定して「凡ての人間は生れながらにして知ることを欲する」(Metaphysica, 980, a) ところの唯一の動物であるとし、その意味において「人間はロゴスを有する動物なり」(Politica) と語ったことは周知のことであろう。拙論「人間と社会、第二節、1、人間と文化」においても述べたように、人間が、大脳(特に前頭葉や側頭葉)の進化、言語活動の発達、更には文字の発明により、ロゴス(言葉、理性)をもち、思考し、高度のコミュニケーションを行うところの、つまり、ロゴ斯的理性的性格をもつものとなったということは疑いもなくその本質的特徴をなすものなのである。古来人間存在においてこうしたロゴ斯的理性的性格ということをその最も本質的な意味をもつものとして重要視するところに理性人 *homo sapiens* の人間観が成立したのであった。然し又他面において人間は、成程ロゴ斯的理性的存在者であるにしても、なおかかるものとして原始時代からさまざまな道具を使い、道具を作り、社会的労働によって生活してきたものであり、その意味で優れて行(労働)的实践的な、更には倫理的な存在者でもあることも言うまでもない。人間にとって行(労働)動や実践や倫理とかいうこともその本質的特徴を形成しているのである。こうした行(労働)動的实践的性格、更には倫理的性格を人間存在にとってそのロゴ斯的理性的性格よりも一層根源的に重要な意義をもつものとし、そうした立場から人間を行動主義的に把握するところに広い意味の労(工)作人 *homo faber* の人間観が成立する。このようにして人間存在の理解によってそのロゴ斯的理性的性格を強調する理性人の人間観とその行(労働)動的实践的性格を重視する労作人の人間観とが思想史や精神史の潮流のうちにさまざまな形において対立を形成するものとして現われているのである。それでは、そうした人間観の抽象的類型的対立はそもそも如何に理解せらるべきものなのであろうか。従って又そうした人間観の類型的対立の基盤となっているロゴスと

か理性というものと行（労）動とか実践というものとは一体どのような連関をなしているのであろうか。私はこの小論でこうした問題を糸口にして理性と自由の問題を一層具体的に検討していこうと思うのである。

2. ロゴスの意味

先に「人間はロゴスをもつ動物である」と述べたのであるが、その場合にロゴスとは一体如何なる意味をもっているのであろうか。私は先ずこうしたギリシア語のロゴスの意味を明らかにすることから考えていくことにしたいと思う。

もとギリシア語のロゴスという言葉は「言う」とか「語る」とかいう意味の動詞レゲインよりきたのであって、それは先ず第一に語られる言葉を意味するのである。だから、「人間はロゴスをもつ動物である」と言えば、それは「人間は言葉をもつ動物である」とか、「人間は言葉を語る動物である」ことを意味する。こうした意味のロゴス、即ち言葉は人間を他の動物から区別する極めて重要な徴表であることは古くから注意されてきていることは言うまでもない。アリストテレスも「人間は動物のなかで言葉をもつ唯一のもの」であると言っている（Politica, 1253, a, 10）。又例えば荀子は人の人たる所以は弁（或いは言）をもつことにあるという（非相篇）。それ故言葉の本質を理解することはやがて人間存在そのものの本質を理解せしめることにもなるであろう。

然し勿論人間以外の高等動物においてもさまざまな形において素朴なシンボルによる低度のコミュニケーションが行われていることはここに改めて指摘するまでもないであろう。そして又人間における言語活動の発達ということも生物学的には解剖的にも生理的にもそうしたシンボルの高次の飛躍的な進化傾向に位置づけて理解さるべきものなのであろう。然しそれにしても人間社会におけるこうした言葉によるコミュニケーションや更に文字その他の媒体によるマス・コミュニケーションにも屢々例えば無知と知識や理解の不足、特にエゴイズムによる欺瞞、偽善、狡智などを伴なうものであり、その結果人間嫌いや自

己嫌悪としての失語的自閉的行為様式の動機ともなりうるものであり、その意味でさまざまな難点や限界のあるものであり、決して全能完全なものでないことについては、ここで取扱うことは控えたいが、充分注意しておくべきところであろう。

それは兎も角として、私はここで先ず第一にそうした人間の生命における優れた表現としての言葉の意味を了解するということを通して解釈学的に人間の生命や存在におけるロゴスと社会との関連構造を明らかにすることにしよう。

そもそも言葉を語るということは原理的には必ず誰かが誰かに語るということでなければならない。即ち、語るということの本質とする言葉は必ず語る我と語られる汝との社会関係を予想するものである。従って、言葉の存在は必然に人と人との間柄、我と汝との関係、つまり社会を前提とするのでなければならない。だから、絶対に孤立した唯一人の人間というものには——こうした孤立人は実際何所にも存在しないのであるが——共に語るべき汝との間柄や関係がないから、言葉の必要は全くありえないであろう。言葉は、本質上必然的に、我が汝を「通じて」（ディア）、或いは汝が我を「介して」（ディア）語り合われるものなのである。言葉は、ソクラテスにおいて典型的に示されたように、本来我と汝との間の対話、即ちディアロゴス（dialogue）でなければならないのである。対話こそ言葉の最も本来的な在り方なのである。ロゴスは本質上必然的にディアロゴスなのである。そしてロゴスがディアロゴスであり、言葉が対話性をその本質とするということは、言葉が根源的に我と汝との関係、つまり社会を前提にして初めて成立するものであることを意味する。

これは独語、即ちモノロゴス（monologue）においても同様に妥当する。独語は一見聴く汝との関係を欠如するように見えるが、然しそれも本質的には決して対話性をもたないのではない。独語は恰も語る我と語り返えず汝とが同一の我のうちに分化して凝結したものなのである。即ち、独語する我そのものが語る我と聴く汝、つまり我と汝に分化し、そのことによって我そのもののうちに言わば社会が作られているのである。このようにモノロゴスも本質必然的に

社会を予想し、その限りモノロゴスも本質必然的にディアロゴスなのである。モノロゴスは、ロゴスが元来ディアロゴスであることを決して否定しはしないのである。

このように、言葉を語るということが本質的に語る我と語り返す汝、或いは聴く汝との関係の上にのみ成立するものであり、従って言葉が本質的にそれを語り合うところの人と人との結合や関係、つまり社会においてのみ成立するものであり、こうした社会を前提とすることなくしては語るということを本質とする言葉の存在は考えられえないのである。然しそれと同時に又逆に言葉なくしては社会の成立ということが不可能であるということも十分に注意せらるべきことなのである。つまり、それは、言葉は単に意味のない音声ではなくして、超個人的普遍的な意味を担ったものであり、音声と意味との総合なのであるが、我と汝とはこうした超個人的普遍的な意味ある音声としての言葉を媒介にして社会的な結合関係を形成するにいたるのだからである。我と汝との社会的な交渉や結合の関係はこうした超個人的普遍的な言葉において特に優れて可能となるのである。勿論、人間はもともと昼行性の群棲動物の系統に属し、又そうした社会を結合構成するその他の原理としては普通に性縁や血縁や地縁などが考えられるのであるが、然し例えば血の共有のみでは人間社会は形成されえないが、言葉の共有があるところには必ず何らかの形において社会が成立するという意味において、社会結合の原理としては言葉の共有、即ちシュンロギア（引いては文化の共同性）が他の原理より一層根本的であると考えられる。言葉は我と汝を結合統一する紐帯であり、人間は言葉の共有、即ちシュンロギアによって社会を形成する。ロゴスなくしては如何なる社会も成立しえないのである。我々は言葉のない社会というものを考えることが出来ない。言葉の共有は社会結合の不可欠な必要条件 *sine qua non* なのである。

このようにして、言葉としてのロゴスは本質必然的にディアロゴスであることにおいて社会を予想し、又逆に社会は本質必然的にシュンロギアを必要条件とすることによって言葉を前提とするのである。言葉は人間社会においてのみ

可能なのであり、又逆に人間社会は言葉においてのみ成立する。つまり、言葉は社会を予想し、又逆に社会は言葉を前提とする。従って言葉と社会は夫々相互に他のものを予想することによって初めて可能となる。夫々は相互に他のものが成立するための不可欠条件なのであり、従って相互に他のものなくしては在り得ないという相互媒介的連関において成立すると言わねばならない。だから、例えばアリストテレスが「人間はロゴスを有する動物なり」と述べると共に、他の場所で又「人間は社会的動物なり」と言っているのであるが (Politica, 1253, a 2; Ethica N. 10976), この場合のロゴスをもつということと社会的であるということとは全く不可分の相互媒介的関連をなしているのである。即ち、人間が言葉をもつゾーン・ロゴン・エコーンであるということは同時に人間がゾーン・ポリティコンであるということの意味し、又逆に人間がゾーン・ポリティコンであるということは同時にゾーン・ロゴン・エコーンであることを意味するのである。このように、われわれは先ず言葉としてのロゴスの意味を解釈学的に検討することによって、言葉としてのロゴスが人間存在にとって本質的な契機をなすと共に、恰もそのことによって社会性ということが同時に人間存在の本質的契機をなすものであることを明らかにすることが出来るのである。

次にわれわれはロゴスの意味を更に一層追求していきたいと思う。ロゴスは上述のように先ず言葉を意味するのであるが、ロゴスは又一般に言葉の表現する意見や言説や思想を意味するものとして使用される。次にその関連を考察することにしよう。

元来、語られる言葉は決して単なる音声ではない。言葉は音声と意味あるいは思想との綜合されたものなのである。言葉は普遍的なる意味や思想を担うことによって単なる音声と区別される。言葉は普遍的なる意味や思想をあらわすことによって真に言葉として働くのである。意味なき言葉とは本質的には形容の矛盾であり、そうしたものは本来ありえないのである。言葉と意味や思想との結合にもとづいてロゴスはここに思想を意味するものとなる。ギリシア人の

間において、ロゴスは、言葉という意味と共に、本来又思想を意味したのであるが、この区別にもとづいてアリストテレスは言葉を意味するものとしてのロゴスを外的ロゴスとして、又思想を意味するものとしてのロゴスを内的ロゴスとして特徴づけたのであった。然しロゴスに関するこうした二つの意味は決して分離することを許さない連関にあることを注意しなければならない。元来、われわれは言葉なくして思考することは不可能であり、その意味において言葉なき思想というものはいりえないのである。われわれは決して言葉なき思想を改めて言葉に表現するのではなくして、言葉においてのみ思考するのであり、言葉を通してのみ思考するのである。われわれの思考作用は必ず言葉を媒介にしてのみ働く限りにおいて、われわれの意見や思想というものは本来的に言葉を媒介にしているのである。このように意見や思想というものにとっては言葉は不可欠の媒介となっている。同様に又言葉というものにとっては意見とか思想とかが不可欠の媒介となっている。即ち、言葉は必ず意味をもち、意見や思想をあらわすものとしてのみ言葉たりうるのである。言葉は必ず意見や思想を含み、かかるものを媒介する限りにおいて言葉たりうる。だからこそ偉大なる思想家ほどそれ丈多くの質実な充実した言葉を持ち、深遠豊富な表現を持つのである。だから、キェルケゴールも次のように述べている。「言葉なくして思想をもっているとすれば、それは思想をもたないことに外ならず、又思想なくして言葉をもっているとすれば、それは言葉を持たないことともなる」と。（キェルケゴール選集、改造社版、Ⅲ、16頁）このように、言葉はそのあらわす意味や意見や思想と不可分の関係にあり、それ故ロゴスは又思想をも意味することができるのである。

更に第三にロゴスは宇宙や事物や存在の「ことわり」（理）とか道理とか理法とかをあらわすものとしても用いられる。一体われわれが語るのは常にある事物について語るなのであり、又われわれがある事物について語るというのはそのことによってその事物の「ことわり」や道理や理法をあらわにすることである。語られる言葉は語られている対象である事物の理法を開示するのである。

こうした関係からしてロゴスはここに一般に事物や存在の「ことわり」とか道理とか理法を意味するようになるのである。この点に関し、例えばハイデッガーは次のように述べている。即ち、語ること *Rede* としてのロゴスは語ることに於いて語られているところのものをあらわに示す *offenbar machen* ことを意味し、ロゴスの機能はある物を顕わにして見せること *aufweisendes Sehlasssen von etwas* にある、と。(Sein und Zeit, s. 32f.) このように、ロゴスは本来存在の理法をあらわに示すものであるという意味からして、一般に事物や存在の理法を現わすに至ったのである。国語において言葉の言は事柄の事と語源的に同一であり、言と事とはその根源において一つであると言われる。(松岡静雄、日本語源辞典)。「こと」は一面において事でありつつ、他面において言である。宣長も「意(心)と事と言とは相称えるもの」であると述べている(古事記伝、総論、岩波文庫26頁)。このように、言は根源的に事と一つなるものとして考えられ、言葉としてロゴスは事柄や存在の「ことわり」や理法を意味するのである。

最後に、ロゴスは又言葉あるいは概念を通して事物や存在の理法を思惟する能力としての理性を意味するためにも使用される。従って、「人間はロゴスを有する動物なり」という命題は「人間は理性を有する動物なり」という意味においても理解されうるのである。言葉とか思想によって事物や存在の理法を明らかにするということは正に思惟作用の能力としての理性において始めて可能なのである。理性なくしては言葉や思想も成立せず、又事物や存在の理法も明らかにされえないのである。

われわれは以上のようにロゴスの意味を、第一に言葉として、第二に思想として、第三に存在の理法として、第四に理性として規定することが出来るのである。

ところで、これらのロゴスの意味のうちの或るものについては、後節の適当な場所において更に引用し、開説されることになるであろう。

3. 理性以前の生命体の存在構造

われわれは第1節においてロゴスの意味を分析したのであるが、それではこうしたロゴスや理性の機能は一体如何なるところにその成立や存在の根源や根拠をもつのであろうか。そうした問題を検討するために、この節では先ず人間以前の、あるいは理性以前の生物生命体の存在構造を考えていくことにしよう。

地球上における原始生命の誕生や進化の問題については、私は曾ってその道筋を大まかに点描したことがある。(拙論「人間と社会」、富大経済論集、第12巻、第3・4号合併、第1節、3)それは地球上におけるさまざまな物質元素や熱や放射線や特殊な大気などの長年にわたる複雑微妙な相互の物理化学的な反応因果の関係において成立誕生し、やがてさまざまに進化してきたものなのである。地球上の凡ての生命体はその自然的環境の場の所産として誕生し、進化してきたのであり、人間生命もそうした自然の一部にすぎないものなのである。ところが、こうした生命体の生命現象は一見可視的や形体的にはそれぞれの生命個体のみの現象として現われるかにみえる。それぞれの生命個体のみが生命現象をいとなむかのように見える。が然し、そうした生命個体は常に必ずそれぞれの環境との相関関係なくしてはその生命を維持することは不可能である。だから、生命現象が成立するためには生命体と同時に環境とが共に不可欠な契機なのである。生命現象は決して単に生命体のみにおける出来事ではない。凡て生命体は環境との場においてのみ生存し、環境から栄養となるものを与えられることによってのみ養われるのであり、その限り生命体は必然に環境を媒介し、環境からさまざまに限定せられているのである。然し又生命体が環境に適応し、環境から栄養を摂取同化する働きには既にある種の自発性がみられるのである。生命体が環境のものを摂取同化するということは環境的な外を自発的に自己の内に形成することである。つまり、外を自発的に内に形成することである。全く自発性のないものにはかかる働きも成立することができな

い。この点において生命体は却って環境に対して能動的であり、環境を自発的に形成限定しているといつてよい。従つて生命現象は凡て生命個体が環境に受動的に順応し、環境より養われると共に、他面能動的自発的に環境の外なるものを自己の内に摂取消化し、それを栄養として自己の内に同化する働きにおいて成立している。生命はこのように外に対する受動的順応と内における自発的活動とが統一を保っているところに成立する。それは環境が生命個体を限定することと逆に生命個体が環境を限定すること、つまり環境の限定と個体的限定とが自己同一を保っている場において成立する。生命はこうした生命個体と環境との対立の統一として自己自身を維持している。こうした兩者の自己同一や統一が廃滅するとき、そこに生命は死するのであり、生命現象は終止するにいたるのである。

それ故、生命に関する観方として従来活力論 Vitalismus と機械論 Mechanismus という二つの対立的な立場が説かれているのであるが、兩者は共に抽象的たるを免れないのである。活力論は生命体の内に目的的に活動する特殊な活力 vital force やエンテレケイアを仮定し、生命の本質をこうした生命体の内における活力に置き、これによって生命現象を説明せんとする立場である。これは生命現象を説明するのに環境を無視し、恰も生命個体の側のみからこれを明らかにせんとする立場であるといえよう。これに反して、機械論は生命現象を単に物理化学的のみに説明し、その限り生物を物質的な無生物の原理によって解釈するのである。それは、活力説とは反対に、生命を恰も物質的環境のみの側から考えるのであり、従つて生命体の自発性を無視する抽象的な考え方であるといえよう。つまり、活力説は生命体の契機のみから、又機械論は環境の契機のみから、それぞれ一方的に生命現象を解釈せんとするのである。兩者は共に生命現象における一方の契機のみからそれを説明せんとする抽象性に陥っている。然るに上述のように生命は個体と環境とに分極せる二つの力の対抗関係においてのみ成立し、外から個体に対抗して働く環境の力と個体の内なる自発性との対立であると共に、かかる個体の外と見ゆるものを個体の内に統一す

るのである。個体が自己に対抗する環境を止揚し、却ってこれを自己実現の媒介に化し、他者たる外を内に帰同せしめることにより、つまり分極の統一としてのみ生命は現象するのである。

ここでホールデーンの言葉を引用することにしよう。(Haldane, *Philosophical Basis of Biology*, 1931) 彼は次のように述べている。「生命における生物とその環境との相互関係について、その両者の構造を考察して見ると、われわれはその各々の構造的要素が相互にある固有の様式で整合していることを見出す。それ故、われわれは生命体の構造を環境の構造より分離して考えることもできなければ、環境の作用を生命体の反作用より分離して考えることもできない。」「生命体の各部分と環境との空間的關係は分離ではなく、実に一つの統一を構成している。」「生命体の各部分及び環境の關係の本質としてわれわれが知覚するものは、それが生命に対し正常な固有の構造 a normal and specific structure 及び環境の積極的維持 active maintenance をもたらすものであるということである。この積極的維持こそわれわれが生命と称するものであり、これを知覚することが即ち生命を知覚することである」と。

このように、生命は決して単に生命個体のみの出来事でもなく、又決して単なる物質的環境のみの出来事でもない。それは恰も生命個体と環境とを両契機として包む連関の全体の場の出来事なのであり、更にはこうした場の自己限定としてのみ成立するということができるのである。

ところで、生命現象が上述のような構造をもつものであるにはしても、然しわれわれはこうした生物的生命の構造のうちには未だロゴスの成立根拠を見出すことはできないのである。勿論、前にも一言したように、人間以前の高等動物においても素朴なシンボルによる低度のコミュニケーションは行われている。(例えば、水原洋城著、日本ザル、三一書房、や桑原万寿太郎著、動物と太陽コンパス、岩波新書、などを参照) 然し単なる生物的生命は未だ決して真のロゴス活動を営むとはいえない。生物生命は未だロゴス以前の生命であり、理性以前(あるいは理性以下)の生命なのである。

生物的生命においては、勿論それが生命である限り自発的に外なる環境を組織して自己の生内容に化する力をもつのではあるが、然しその組織統一の仕方や行動の現われ方は殆んど環境の必然的規定のもとにあって生命体の積極的な自発性が未だ充分高い程度に発達しているとは言えない。植物生命はもとより、動物生命においてもその行動は環境や本能のために殆んど必然的に限定制約されており、そこには未だ真に生命個体の自由があらわとはなっていない。高等動物の行動は時には真に巧妙な自発的活動を営むかのように見えるのではあるけれども、然しその行動の終局の規定原理は個体の自由ではなくして、種的環境の一般者なのである。アリストテレスも言えるように動物は種の奴隷なのである。その行動は種的環境の一般者からの必然的限定の下にあり、決して個体の自由なる積極的自発性はその行動の窮極の原理となっているのではない。そこには未だ真の個体の自由というものがあらわとはなっていない。それは一般に未だ環境というものを自覚的に対象化して、逆にこれを支配限定するという積極的な自主的能動性や自発的創造性を持たないのである。動物は未だ決して環境を自覚的に対象として、自己意識的に他者として持つことはない。シェラーの言うように、それは環境のうちに忘我的 *ekstatisch* 没入しているのである。(Scheller, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*) 勿論、生命ある限りそこには一種の自発性があるのであり、従って自発性がある限り絶対に必然とは言われない自由があるのである。そして、ベルグソンの言うように、意識の範囲は生の自由なる活動の範囲と一致するのである(Bergson: *Matière et Mémoire*, 1896)。その限り、原理的には生命のあるところそこに相応の自由があるのであり、同時にそこに相応した意識もあるわけであり、生命と意識とは相伴うと考えられる。実際高等動物になる程その行動はさまざまな仕方において意識の程度を高めてくるのである。然し意識のある程度の発達にはある程度の自由が現われ、従って意識の顕著な発達にはその行動が決して単に反射的機械的ではなくして、真に自発的自己決定的となることが必要なのである。つまり、単なる生命が意識ある生命となるのは生命個体が環境に対して

真に充実した意味において対立するものとなり、かくして生命個体が環境を自由に組織し規定するという自由を獲得する場合においてである（田辺元著、哲学通論、49頁）。だから、一般の動物生命におけるように、その行動が未だ殆んど全く種的環境の一般者に規定制約されていて、充分なる積極的自発性をもたないところにおいては意識は未だ充分に発達しないのである。

そして、意識の充分に発達せない生物生命の次元においては未だロゴスの活動は成立せないのである。ロゴスの活動は生命がある程度の意識をもった生となる時のみ始めて生まれる。ロゴスが成立するためには生命はある程度の意識ある生命にまで高まらねばならない。単なる生命 *Leben* ではなくして、自己の生命を自覚的に体験 *Erleben* するところの意識ある生、つまり自覚的な生の次元において始めてロゴスは成立すると考えられるのである。

このように、一般の生物的生命の段階においては、未だ自由や意識や自覚はあらわに発達しておらず、従って又ロゴスの活動も成立せないものであり、それはロゴス以前の生命であり、ロゴス以上の生命なのである。

4. 人間生命体における理性と自由との関連構造

われわれは、第3節において、生物生命や更には動物生命の次元には未だ真に自由があらわとなっていないために、その生命が未だ意識や自覚ある生、ロゴス活動を営む生命となることが不可能であることを説明したのである。それでは次に人間生命においてはその自由と自覚やロゴス活動とは如何なる関係にあるのであろうか。

人間生命体の行為も勿論一面においてそれが本質的に深く自然的や社会的文化的歴史的な環境から規定制約を受けていることは言うまでもない。運命論や決定論の言うように、人間の行為は一面何所までも深く環境に支配され、環境の側から制約規定せられ、運命づけられているのである。然し人間の行為は、動物の行動のように、単に環境の必然的規定に尽きるものではない。人間は更にそうした環境を他者として意識し、これを自覚的に対象化し、これを逆に規

定制約するという主体の自由をもっているのである。人間にとって環境からの必然的規定が恰もかかるものとして自覚されるのは実は同時に個体の規定が自由だからである。人間の行為において環境の力が必然的運命的とし意識され、更にはそれが圧迫抵抗として意識的に体験せられるのは、個体の側に主体として自覚的にアイデアの実現に向って使命的に環境を自由に規定していく力があるからこそなのである。全く逆限定的に自由に働く余地のないものにおいては環境の必然的限定が恰もかかるものとして自覚される筈もあるまい。人間の行為は一面深く運命的に環境から規定されながらも、尚これを否定的媒介として他面深くアイデアの実現を目指して使命的に環境を規定する自由をもつのである。人間にこうした自由があればこそ、環境をまさに他者として意識し、これを自覚的に対象化することができるのであり、環境からの超越ということも可能なのである。主体としての人間は単にその外なる環境を自覚的に対象化するのみならず、その内なる環境としての本能とか衝動をせ文化によって社会化しながら他者として対象化し、更には多様な欲求や価値の葛藤状況において実践理性の道德法によって自覚的にその行為を選択決定することができるのである。それはカントの言うように理性の「事実」Faktum なのである。カントは道德的自由を証明するのに理論理性の立場を捨て、この「事実」に立脚したのであった。即ち、自由は道德法の存在根拠 ratio essendi であり、道德法は自由の認識根拠 ratio cognoscendi であるとした (Kritik der Pr. V. Vorrede, s. 4)。このように人間の行為は環境の必然的限定を否定的媒介にして、進んで環境を自由に規定創造するという二重構造をもっているのである。それ故主体としての人間個人の自由ということは人間存在において真に優れてあらわとなっているのである。このように、人間個人の環境に対する主体的自由、あるいは超越的自発性が高まることにより、人間個人が主体的超越的に環境を自由に組織するにいたった場合に始めて自覚的な意識ある生命が成立するのである。従って自覚的な意識と行為の自由とは相伴うものなのである。つまり、生命が人間の生命として自覚的な意識ある生命となるのは人間個人が真に環境に対立し、環

境を自由に組織するようになった場合においてである。人間の自由なる行為や実践において始めて真に意識とか自覚というものが成立するのである。生命が意識ある生命となるのは正にこうした主体的自由を不可欠条件とするのである。

ところで、ロゴスの根源は恰も又そうした人間の行為における主体的自由ということに成立するのである。つまり、主体がその行為の結果を実行に先だって過去の経験の媒介によりロゴス（言葉、概念、理性）を通して自由に未来を予想するところにこそ人間の思考活動が成立するのである。思考活動は人間が過去を媒介して自由なる未来を先取予想する推論として成立するのである（田辺元著、哲学通論、50頁）。意識が概念の媒介による推論的予想の段階に発達する時、そこに思考活動があらわれ、そこにこそロゴスが成立するのである。従ってロゴスは行為の自由を前提とし、従って又行為の自由を条件とする意識を前提として始めて可能となるのである（同上書、50頁）。真に主体的に自由なる行為者としての人間においてのロゴスは成立し、そこにおいてのみロゴスの成立根拠がある。それ故、ロゴスはその本来の意味や機能においては人間の自由なる労働、行為、実践を媒介とし、そうした人間の自由なる労働、行為、実践の予想を離れてはその発達の機縁はないと言わねばならない。この意味において、実用主義 Pragmatismus の知識観は少なくとも知識活動の生成と機能とを具体的に捉えているものと言えるのである。生物学や動物学や人類学なども、ヒト（人間）の二足完全直立歩行に基づく手の労働や次第に発展していく社会的労働が神経系の発達や大脳化を伴って道具や技術の発達のみならず、意識活動、言語活動、思考活動の発達を引き起す経過を明らかにしているのである。エンゲルスも「サルが人間になるにあたって労働がはたした役割」（1876年）を強調しているのである（拙論、人間と社会、第2節、1）（又、「自然の弁証法」岩波文庫上巻参照）。このように人間の行為においては、自由→意識→ロゴスという発達方向が指摘さるうるのであり、勿論この発達方向は逆に又ロゴス→意識→自由という発達方向と相互に往還的に作用し合って経過

してきているのである。

それ故、こうした人間の理性的知識活動を単に心理学的や主知主義的に説明せんとするのは十分であるとは言えないであろう。即ち、従来しばしば人間の理性的知識活動の成立起源を説明するのに知識欲とか未知なるものにたいする驚愕の念などというものによって説明されることがある。つまり、人間がロゴスの知識活動を行うのは人間に固有なる知識欲に基づくのであり、更には未知なるものにたいする驚愕の念から発するものであるとするのである。こうした知識観は、それが心理的な欲求や衝動を根拠とするものであるが故に、心理学的知識観と名付けられてよいであろう。又それは人間の知識活動が知識欲求に基づくものであるとする限り、恰も知りたきが故に知る、或は知らんがために知ると主張するのであるから、言わば主知主義的知識観と呼ばれうるであろう。成程文明時代の段階における人間に知識欲とか未知なるものにたいする驚愕の念が心理的事実として存在することは疑うべくもない。そうした場合心理的事実としてはロゴスの働きは知識欲というものに継起するとも言えよう。従って知識欲がロゴス活動の原因であるということは心理的事実としてはその通りであろう。然し知識活動はだからと言ってそうした単なる心理的な知識欲のようなものを発生成立の原点や根拠や根源とするのではない。そのように人間の知識活動を恰も知りたきが故に知るという単なる心理的な知識欲求によって説明せんとするのは、言わば同語反復的な論点竊取の誤謬をおかしているものといわねばならず、又そうした心理的な知識欲求を人間に固有の先天的な欲求や衝動であるとするのは心理学的な本能主義の立場に留まるものであると見做さざるをえないのである。

われわれの主張を明確にするために再び繰り返して言えば、つまり、人間（ヒト）のロゴス活動や理性活動は根源的には人間が自由なる労働（行為、実践）者として現在の自然的社会的文化的歴史的状况において過去の経験を前提にしロゴスを媒介にして未来への自由なる労働（行為、実践）を推論し予料すむところにこそ成立するのである。ハイデッガーはこうした人間存在を被投的

投企、即ち過去からさまざまな形において運命的に投げ出されたものでありながら、而も現在において自己を未来へ向って投企していくものとして規定したのである (Sein und Zeit)。人間生命においては、その労働や行為が恰も自由なるが故にこそ、現在の環境状況は未来の行為のロゴスの企画予料を促がしてやまないのである。自由なる行為者である人間においては、恰も人間がそうした自由をもつものであるが故に、現在の環境状況において未来に向ってさまざまにロゴスの問いかけうるのであり、現在において未来に向ってさまざまな問題をロゴスの意識自覚するのであり、現在の状況が正に本質的にロゴスの問題状況に外ならないのである。或いは人間存在は、恰も自由なる行為者なるが故にこそ、現在の環境状況において未来からさまざまにロゴスの問いかけられ、ロゴスの問題を課せられているのであり、正に本質的にロゴスの課題を追求し解決していかざるを得ないのである。ハイデッガーも「人間のみが問いをもつ存在者 *fragendes Seiende* なのであり、現存在 *Dasein* のみが問いの可能性 *Seinsmöglichkeit des Fragens* をもっている」ことを重視しているのである (Ibid., S. 7)。人間存在はその行為が自由なるが故にこそ問いかけうるのであり、又答えうるのである。人間が問い且つ答えることのできる自覚存であるということは必然にその自由を予想するのである。人間における知識活動やロゴス活動は必然に自由、あるいはその自由なる行為を前提とするのであり、そこにこそその成立の根源をもつのである。人間におけるロゴス活動の成立発展は人間が自由に行為的に創造する自覚存在であるということの必然の結果なのである。人間が本来的に自由なる自覚的行為的存在であることに基づいてロゴスがその存在根拠を獲得するのである。人間のロゴスは根源的原始的にはそうした自由との関連においてのみ生成し、そこにその根源的原始的な機能が存するのである。それ故ロゴスはその発生根源において本来自由なる労働や行為に媒介されたものであり、そうした自由にして創造的な労働や行為の予料という実践的実用主義的行動主義的媒介を離れてはロゴスの発生発達の機縁はないと言わねばならないのである。この意味においてロゴスの発生や機能を

単なる心理的な知識欲とか未知なるものにたいする驚愕の念からのみ説明せんとする心理学的主知主義的知識観の抽象性は覆うべくもないであろう。人間のロゴス活動やロゴスの要求のうちにはそうした単なる心理的な欲求や衝動などというものには尽きない現実における人間の自由なる創造的行為実践との深い関連が根底に根を張っているのである。とすれば、人間の自覚存在は歴史的社会的現実 Wirklichkeit-actuality において創造的に働く wirken-act 主体としてそうした現実における文化や歴史の自由なる自覚的創造的契機なのであり、又ロゴスは恰もこうした自由なる自覚的創造的主体の正に本質的な指導的創造的媒介契機ということになるのであり、従って根本的にはロゴスはそうした歴史的社会的現実の世界の真の指導的創造的媒介契機であるという意味をもつものに外ならないとも言えるであろう。

われわれは以上によって人間のロゴス活動は人間行為の自由を前提とし、従って又人間行為の自由を条件とする意識や自覚を予想して始めて可能となるものであることを説明してきたのである。ロゴスの成立する原点や根源や根拠は恰もそうした人間行為の自由のうちに、更には人間行為の自由を条件とする意識や自覚のうちに求めねばならないのである。その限り、つまり、端的に言えば、ロゴスは自由に基づいて成立し、ロゴスの発達は自由なる行為や実践に媒介されたものなのである。それにしても、然しながらわれわれはここで更にそうしたロゴスや理性の自己超越とでも名付けるべき現象についても是非簡単に触れておかねばならないであろう。ここロゴスや理性の自己超越というのは、ロゴスや理性が或る程度にまで発達し、或る程度の滑走距離を越えた段階に達した場合、それがその発生の根源である人間の行為実践というものから離陸して、そこにさまざまな学問的認識や科学的認識の領域を形成するにいたる過程を意味するのである。然しこの場合自由なる行為とロゴスとの媒介的根源が実は時間的にも又論理的にもわれわれにとっては先なるものであり、ロゴスの自己超越はその後なるものなのである。われわれはこうした後なる抽象的なものから出発してその先なる具体的なものを説明することは許されない。逆に先な

る具体的なものによって始めてその後なる抽象的なものもその意味を明らかにすることが出来るのである。先に挙げた単なる心理的な知識欲求や知識衝動などというものは人間のロゴス活動が或る程度次第にその根源から離陸し、それが社会的文化的心理的に人間の習性的欲求として定着するにいたった段階における社会的文化的欲求に外ならないのである。

事実、一般に学問や科学の起源は人間の自由なる行為実践における諸々の要求を動機としているものが多いのである。数学や幾何学は天文学などと共に全くそうなのであり、その他多くの自然科学も人間の実際的生活に必要な技術や関心から発達してきており、純粹なる知的愛と呼ばれる哲学も魂の淨化とか人生の向上とかに無関係に起ったのではない。然し学問の一層の発達に伴って学問を学問として愛求すること、ロゴスをロゴスとして探求する学問愛とかロゴス愛とか真理愛の精神が成立してきた経過は否定することが出来ないのである。つまり、そこに實際的生活上の実践から遊離離陸するにいたるスィアリ theory —テオリア theoria (觀照) の立場や知ることの純粹な喜びとか知識への憧憬の精神が成立するのである。このようにして、最初さまざまな生活要求実現のための言わば手段であったものが漸次その手段的意義を乗り越えて目的そのものに転化し、そこに学問や科学という認識の世界が開拓されていったのである。それは、恰も資本主義社会における生活の手段としての貨幣がやがて目的自体として追求されるようになったり、更には一般に生命維持の第一次的欲求たる食欲や性欲がやがてその即自的意味を離れて、対自的な目的意味をもつものとして追求されるようになる過程に似ているとも言わらうであろう。つまり、われわれはそこに人間の现实生活における単なる手段的なものが自己自身の即自的な限界を踏み越えて超現實的対自的なものへ超越していくところの人間生命に特有且つ普遍的なる事実と直面するのである。ジンメルが言えるように、人間生命は「より多くの生」Mehr Leben を生きる過程において「生より以上のもの」Mehr als Leben を生み出すような生命なのである (Simmel, Lebensanschauung)。このようにしてロゴスや理性は

本来行為実践に媒介されたものでありながら、遂にその行為実践との媒介的根源を遊離してそれ自身目的となり、ロゴスはロゴスのために探求せられ、ロゴスのためのロゴスが追求せられるに至る。然しながらそれにしてもわれわれはそうしたロゴスや理性の自己超越が決して直ちにロゴスの本質を喪失したものであると考えるわけにはいかないのである。

学問や科学は成程上に述べたように凡て生活や現実における実際的な必要性や有用性というものによってその発生発達^のの機縁を与えられるものではあるが、然し学問や科学の立場の本質的特徴は一応そうした現実の実際的な必要性や有用性を遊離超越することによって特定の対象や問題を出来るだけ何ら先入見や偏見や偶像をいなく^にことなしに、言わば第三者的なテオリアの立場において客観的に而も徹底的に追求していくということにある。だから、学問の立場は常に現実の実際的な必要性や有用性からの遊離的超越性を一応持たねばならないのである。その限り学問の立場は凡て一応非実践的なのである。そこに知識が言わば知識自身のために追求せられ、学問が学問自身のために探求せられるという高次の知識の立場、或は学問の自立的自主的自律的立場というものが成立するのである。然しながら知識がこうした高次の自律的な学問的知識の立場に止揚せられることによって、却ってそれは一層強く正しく実践を動かし、現実を導く力を獲得することが出来るのである。恰も樹木が天高く枝葉を茂らして葉出^{はで}（派手）となるためには同時に逆に地下深く根を張って地味にならねばならず、或いは高く飛躍するためには長い助走を必要とするようなものである。学問や知識は、それが真に現実を動かすものとなるためには、却って一応現実を遊離超越することによって高次の自律的な学問的立場にまで止揚されねばならないのである。然しわれわれがこのように一応学問の立場を厳密に実践の立場から区別するのは決して実践を軽視するからではない。寧ろそれは却って学問的知識をして一層強く正しく行為実践の問題を指導解決せしめんがためなのである。先にも繰返し述べたように、われわれは何所までもロゴスと行為実践との媒介的根源を重視するものなのである。それ故学問はその自律的立

場という点を強調して考えるならば学問のための学問あるいは真理のための学問でなければならない、又その間接的な有用性とか応用性ということを強調して考えるならば生活のための学問であるとも言われるのである。われわれは生活のための学問ということを決して否定しようとは思わない。然しそれは学問のための学問あるいは真理のための学問という立場を内に包み含んだものでなければならないのである。それは、少し唐突かもしれないが、恰も浄土真宗において機の深信がやがて法の深信へと廻向し、機の深信に徹底すればする程又法の深信にも徹底することとなり、それがやがて現世に対する還帰救済にも徹底することとなるという二重深信における往還二相の循環関係にも比せられるものであろう。或は同様の循環関係はキリスト教におけるエロスとアガペの関係にも認められるところであらう。ロゴスや理性の自己超越ということもロゴスや理性と行為や実践との媒介的根源を土台とし、その上に発展構築せられた言わば包越の全体の構図のうちに位置づけられるものなのである。だからロゴスの自己超越ということは決してロゴスの本質を喪失せるものではない。われわれは現実における真に創造的な行為実践のためにそうしたロゴスの超越をこそ否定的媒介とすべきなのである。こうしたロゴスの否定的超越を媒介とすることにより、それは却って更に自からを否定して翻転的に現実の実践的創造的發展を一層深い根底から強く肯定するものとなるのである。つまりロゴスの超越は恰も二重否定の連関において却って一層深く実践を媒介するのである。真に深い現実の実践的創造はこうしたロゴスの超越を必然にその否定的媒介とすべきものであり、そうした深い大きなロゴスからこそ大きな深い実践も生まれるのである。

然しそれにしてもこうした学問や科学の意義や性格を更に一層明らかにするには知識社会学の根本命題である「存在被制約性」の立場からのさまざまなアプローチが是非参照検討されねばならないであらう。然しそれは残念ながらここでは省略せざるを得ない（知識社会学のことについては、未熟なものながら、拙論「カール・マンハイムの知識社会学に関する若干の批判」、富大経済論

集、2巻2号、昭和26年12月発行参照)。又それと並んで学問や科学における所謂「価値判断排除」の問題についてもここで是非附言さるべきものと思われるが、これも今回は遺憾ながら割愛せざるを得ない。(価値判断排除の問題については、拙著、社会学史講義案上巻、第10章、マックス・ウェーバー、第3節、昭和25年6月、大東出版文化協会発行参照)。

われわれは今までロゴスや理性と行為や実践との根源的媒介関係とそうした根源的土台の上に成立するロゴスや理性の超越関係とそれらを含む全体的包摂的な循環関係について述べてきたのであるが、これらを前提にして再び冒頭の第1節に提出したホモ・サピエンス(理性人)とホモ・ファーベル(労作人)という二つの人間観の抽象的類型的対立という問題に立ち返りたいと思う。今までに述べてきたところから既に十分明らかであるように、ホモ・サピエンスの人間観とホモ・ファーベルの人間観とは単に平面的な対立にとどまるべきものではなくして、一応対立するかにみえながら却って統一綜合せられるという関係をなすのである。つまり、人間存在は決して単なるロゴスの存在ではなかった。又ロゴスを単なる手段としている存在でもなかった。それはロゴスを自律的超越という形においてもその否定的媒介として内包するのであった。だから、ホモ・ファーベルは内にその否定的媒介としてホモ・サピエンスを包むのであり、ホモ・サピエンスはホモ・ファーベルの内に否定的媒介として含まれるのである。ホモ・ファーベルにして始めてホモ・サピエンスたりうるのであり、ホモ・サピエンスにして始めてホモ・ファーベルでありうるのである。ホモ・ファーベルが真にかかるものとしてあるためには深くホモ・サピエンスでなければならず、又ホモ・サピエンスであることによって始めてホモ・ファーベルはその本質を実現することができるのである。両者は本来決して平面的な対立に終るべきものではなく、そうした一応の平面的な否定対立の関係を通して而もロゴスの自律的超越を介して恰も立体的に統一綜合せらるべきものである。ホモ・サピエンスはホモ・ファーベルにその否定的媒介として包摂され、ホモ・ファーベルはホモ・サピエンスをその否定的媒介として内包するこ

とによって真に具体的全体的なホモの存在構造が成立するのである。その意味においてこの場合真理は恰も全体にあると言うべきであろう。

む す び

私はこの小論では殆んど専ら人間の理性と自由ということを主題にして論ずることで終らざるをえないのであるが、初めにも述べたようにこの小論の古い元の草稿ではこうした人間理性について更にその理論理性と実践理性の意義と限界という問題にも関説しているのである。然しながら、こうした理論理性と実践理性の意義や限界や有限性という問題については、既に前に挙げた拙論「人間の根源的存在性格に関する若干の考察」のなかで論じているのであり、それと今度の古い元の草稿のなかで論じているものとは可成り重複したものとなっており、又今回与えられている紙数も限られているので、それ等の部分は凡てここでは省略することにせざるをえなかった。そうした問題に関心のある方々はこの小論に続いてその前掲拙論の部分をお読みいただければ幸甚に思います。尤も、その小論においては倫理の問題を取扱うにあたり、余りにもカント的な理性と感性や衝動との二元的な対立図式にとらわれすぎて、両者を媒介する社会化された文化との正当にして重要な関連に十分注意しなかったという不備のあることをここ附記しておかねばならないと思う。

この小論を終るにあたって一言私ごとを参考までに述べておきたい。私の中心的根本的な学問的関心は一言でいえば人間を知ること、人間を理解することであった。日中事変、大東亜戦争、第二次世界大戦などの頃から、多分に当時の人生25才論を覚悟して、人間とは人生とは戦争とは……と煩悶しながら、こうした問題意識に強く衝き動かされて、半ば自から先ず学ぶべき諸師資を選擧し、次いでその大学学部学科に入り、専ら人間や人生の本質という問題に集中し、それを巡って社会や文化や歴史の意味を問い続けてきた。その間応召入隊、陸軍病院生活、軍令による療養生活などを経てこうした問題意識は一層深まっていっばかりであった。この小論もそうした問題意識に基づいて書かれた

ものである。然しその後非才と怠惰などのため未だ見るべきほどの成果や満足すべきほどの結論にも達していない。依然として徒に馬齢を加えながらも人間の本質とその社会や文化や歴史の意味を問い続けている次第である。それにしても、人類が地球上に誕生して人間は今後とも将来に向って不断に新しい文化欲求や文化価値を追求して、不断に新しく社会を組織し、文化を形成し、歴史を創造していくのであろう。恐らく人間は、その理性が病み、狂気に陥らない限り、国内的にも又国際的にも、益々一層正当な価値ある欲求や願望を開発しながら、益々一層自由にして以来約百万年の歴史を辿ってさまざまな段階を経ながら、漸く今日の社会的文化的歴史的段階に辿りついたのであるが、公正な又広く友愛の実現されうるような、或いは自由民主平和を基本とするような、更には国内における民主化を確立しながら、それぞれ自国家中心主義を止揚し、国際的な恒久平和と統合されうるような理想社会を目指し、そうした理想社会実現の歴史を歩み続けていくのであろう。それが正しく現代の歴史的課題なのであろう。勿論、そのためには不断の終りなき人間変革に媒介された社会変革が必要であり、又同様に不断の終りなき社会変革に媒介された人間変革が不可欠となるであろう（拙著、現代社会の諸相、231頁前後参照）。蓋し人間は不断に墮落し易く、又社会的権力は不断に腐敗し易いものだからである。更には人間の理性も自己愛にもとづいて、さまざまな傲慢、欺瞞、卑劣などを伴ない私生活中心主義、自国家中心主義、優位階級の独善的支配を伴ない易いものだからである。現代は諸国においても、又国際間においても、多くの価値観の混迷葛藤とさまざまな試行錯誤のうちに真に困難にして危険な暗中模索を続けている未曾有の危機をはらんだ歴史的過渡期であるに違いない。勿論、人間の理性と自由は決して全知全能のものではないのであるが、それにしても若しそうした人間の理想社会実現の可能性が全く見込めないものならば、人間も人間社会もそれ程誇るべきものではないということになるのもあろう。然しそれでも尚私は何時かの将来にそうした人間の理想社会実現の時期の来るのを期待して止まないものである。

私はここでもやや唐突ではあるが、マックス・ウェーバーの次の含蓄ある言葉を引用したいと思う。「この（近代的経済秩序の）大いなる発展の尽きるときには、全く新しい予言者たちがあらわれるのか、それともありし日の思想と理想との力強い復活がおこるのか、それともその何れでもなくして、一種の病的自己陶醉をもって粉飾された化石的機械化がおこるのか、それはまだ誰も知らない。もし最後の場合であるなら、こうした文化的発展の『最後の人々』については、次の言葉があてはまるであろう。『精神のない専門家、心情を失える享楽人、これら無にひとしきもの思いあがりて、人類の曾つて到達せることなき段階に遂に到達したりとなす』と。」(M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* Bd. I, S. 203f. 梶山力訳, プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神, 245頁)。私はこの言葉を思い浮かべながら更に同じく彼の含蓄ある次の言葉を引用してこの小論を終えたいと思う。「文化の永遠に進歩しゆく流れが常に新たな問題設定をもたらすものである限り、そうした文化的現実態を対象とする文化科学は必然に新たな概念構成を課題とする永遠に若き科学なのである」と (M. Weder, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, S. 534, 拙著, 社会学史講義案, 上巻, 大東出版文化協会, 昭和25年発行, 46頁)。